مصنّفات غیاث الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی

(۷)

مقامات العارفین

به اهتمام

عبدالله نورانی

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ وفّقني

اللّٰهمّ اجعلني من العارفين الواقفين علىٰ مقامات العارفين ، لا فيها واقفين ، نسأل منك بك القيام لا المقام ، إنّ المقامات من آداب أرباب الألباب ، أينَ أنا واللُّبّ ، و قد شُغِفتُ بالشّوق و الحُبّ . مثنوى :

موسيا آداب دانان ديگرند   سوخته جان و زبانان ديگرند

عورو تور و لنگ و لوگ و بی‌ادب   سوی او می‌غيج و او را می‌طلب

العُقول عِقالٌ ، و الاشتغالُ بالمعاقل و المنازل وبالٌ . العلومُ و الأخلاقُ و السِّيَرُ و الآدابُ صفيرُ سفيرٍ يُنبّهك عن رَقدة الغافلين و يُسيّرك مع السّائرين.

تا علم و عقل بينی بی‌معرفت نشينی   يك نكته با تو گويم خود را مبين كه رستی

إنّي بضعفي و عجزي ، أنّىٰ يتيسّرُ لي طيُّ المنازل و المقامات ، بما فيها من المَهالك والمَعاطب والمَخافات. أُجذُبني بجذبةٍ من جذبات أُنسك إلىٰ روضة من رياض حظائر قدسك . فأكونَ بك و منك و إليك و لك ، و أراك بالكلّ ، و الكلّ قد هلك .

نوّرني بأنوار غياث الورىٰ ، فأوصِلني إلىٰ ما أُريدُ و أهوىٰ ، و صيّرني مَن هُدِيَ و اهتدىٰ على الأعداء منصوراً ، و بينل ما ابتغاه مُبشَراً مَسرُوراً ، صَلّ و سَلّم عليه و له صلاةً و سلاماً يليقُ بكماله.

و بعدُ، فإنّ الفقير الحقير غياث المشهور بمنصور يقولُ: إنّ هذه إشاراتٌ بها

يهتدى من يهتدى من أهل الهُدىٰ إلىٰ منتهىٰ إشارات العرفاء في مَسالك النُّجباء، بما فيها من منازل السّائرين و مقامات العارفين. و هي رسالةٌ كَمَلَتْ بها أركان رياض الرضوان و تكلّمتُ فيها بلسان أرباب العرفان، كاشفاً عن شيء ممّا وجدتُ بالوجدان، والله المستعانُ و عليه التّكلانُ.

فأقول: إنّ رئيسَ الحكماء أبا عليّ ابن سينا أشار، في النّمط التاسع من إشاراته، إلىٰ شيء من هذه. و قال الإمامُ العلّامةُ، أحسن اللهُ إكرامه: «إنّ هذا البابَ أجلُّ ما في هذا الكتاب، فإنّه رتّب علومَ الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه أحدٌ و لا لحقه بَعدَهُ».

و لا يخفىٰ أنّه يتراءىٰ علىٰ هذا في أوّل المرأىٰ خَللٌ كأنّه مُخِلٌّ، فإنّ في الكتاب أحوالَ المبدأ الأوّل، و هي أجَلُّ. و كيف يكونُ الإشارةُ إلىٰ كيفيّة سلوك طريقٍ يُحتَمَلُ أن يُنالَ به كمالٌ بتحمُّل مشاق و تعب، و قلّما يتيسّرُ لتعسُّره علىٰ رأى، و لا يتيسّرُ لتعذّره علىٰ ما استقرّ عليه رأيُ الجمهور، أجلّ من تحصيل كمال يُنالُ بأهون سعي.

و أقولُ: يُمكِنُ إزالةُ إخلال هذا الخيال المُوهِم أنّه خالٍ عن الوجه، بوجهٍ، بل بوجوه؛ فإنّهُ لا يبعدُ أن يريد أنّه أجلُّ ما في الكتاب، وروداً و إيراداً، وضعاً و نظماً و ترصيفاً. و أجليّةُ أحوال المبدأ مسألة و موضوعاً لا تستلزمُ أجليّتهُ وضعاً و بحثاً و تفتيشاً و تبييناً و تحصيلاً.

و أيضاً لعلّه جعلهُ أجلّ، لأجل أنّ الغرضَ من العلوم تكميلُ الكمال، و هذا لا يتأتىٰ إلّا بالإقبال على الله و تركِ الاشتغال بما سوى الله. و هذا في طيّ هذه المقالات، لا في الاستدلالات بالمباحثات و المجادلات. فهذه المنازلُ و المقاماتُ هي السُّبُلُ إلى الوصال و البُلوغ إلىٰ غاية الكمال. فما سوىٰ هذا ممّا تقدّم و مضىٰ كأنّه الدّليلُ إلى السّبيل. فعلىٰ هذا «الفاء» للإفصاح و الإيضاح، لا للتدليل و التعليل.

و إذا عرفتَ هذا، عرفتَ أنّه لما نحنُ بصدده شأنٌ و منزلةٌ و مكانٌ، فلتُرَتّب مقالتي هذه علىٰ مقالات مفيدة لهذه المقامات.

المقالة الأولىٰ

إشارةٌ إجماليّة إلى السُّلاك والنُّسّاك وأعراضهم وأغراضهم

الزّاهِدُ: هو القاصِدُ عمداً متمكّناً اختياراً ، لا عجزاً و اضطراراً و لا قصوراً و امتناعاً تركَ الاشتِغال بفضول الأعمال و الأشغال الدّنيويّة و الأمور الفانية الدّنيّة ، لا تركاً و هرباً لنيلها و طلبها . فلم يكن تاركاً الدُّنيا للدُّنيا . فمن تركها لها فهو متزهّدٌ متراءٍ ، و مَن جهله حَسِبَهُ زاهداً. فاعتبِرَ هذا بذاك و ذاك بهذا ، فضَلّا و أضَلّا .

والزّاهِدُ: لا يلزمهُ الإعراضُ عن أغراض الدّنيا رأساً ، بل يلزمُهُ التزامُ نظام أمره فيما يلزمهُ في ماهيّاتِ حسن معاشه و معاده ، و لا يختصُّ التّركُ بالطيّبات و اللذّات . و هذا سرٌّ سرّيّ خفيّ ، و أنا سأُجلّيه بوجهٍ جليٍّ .

والعابِدُ: هو المواظِبُ علىالعبادات لا بالعادات،وفيهما في الزّاهد من الاعتبارات.

و المُقبِلُ على الله ، المُعرِضُ عمّا سوى الله : هو العارِفُ حالاً و مآلاً ، تلبّساً و تفألاً ، كلّ بوجه.

وكلٌّ من الزّاهِد و العابِد، إذا قصد الثّوابَ أو الاجتنابَ عن العذاب لم يكن عابداً و زاهداً حقيقةً ، بل عاملاً لأُجرة ، تاجراً لكفاية ، و لم يكن له كفايةٌ ، و هذه كفايةٌ . و نحقّقُ حقيقةَ الزهد و العبادة و ما هو الحقُّ فيهما و الحقيقُ باسمهما.

ثمّ إنّ صاحبَ الإشارات أشار إلىٰ أنّ العارفَ يُرِيدُ الحقّ الأوّل لذاته ، و لا يُؤثِرُ شيئاً علىٰ عرفانه . و قال الإمام العلّامة : «من النّاس من أحال القول بكون الله تعالىٰ مراداً لذاته ، و زعم أنّ الإرادةَ صفةٌ لا تتعلّق إلّا بالمُمكِنات ، لأنّها تقتضى ترجيحَ أحد طرفَي المراد عن الآخَر ؛ و ذلك لا يُعقَلُ إلّا في المُمكِنات» .

قال : «و الشّيخُ أيضاً برهن في أوّل النّمط السّادس : «إنّ كلّ مَن يُرِيدُ شيئاً فلابدّ و أن يكونَ حصولهُ للمُريد أولىٰ من عدمه ، و يكونَ المقصودُ بالقصد الأوّل هو ذلك الحصولَ. و بنىٰ عليه أنّ كلّ مريد مُستكملٌ . فإذن كلّ من أراد الله تعالىٰ لم يكن مراده هو الله ، بل استكمال ذاته» .

و أجاب عنهما : بـ «أنّهما مُصادرةٌ على المطلوب الأوّل، لأنّهما مبنيّان علىٰ أنّ الإرادة لا تتعلّق إلّا بالمُمكن، و إلّا بما يستكمل به المُريدُ، و هو ما ادّعاه المعترضُ. و نحن نقولُ: إنّها تتعلّقُ بالله، لا بشيء غيره أيضاً».

و قال الشارحُ المحقّقُ: «أقول في بيانه: الإرادةُ المتعلّقةُ بما يفعلهُ المريدُ تقتضي إمكانَ المراد أو إكمالَ المريد، لا لتعلّق الإرادة به، بل لكونه فضلاً أو لكونه مُستحصلاً للمُريد بإرادته، و هٰهنا ليس المرادُ كذلك. فإذن سقط الاعتراضان».

و أقولُ: في سُقوطهما تأمّلٌ، و مع هذا يرد إيرادٌ آخرُ أظهرُ. و أنا أرىٰ مقصدَ الإشارة بوجه أبهىٰ و أجلىٰ. فأقولُ: إنّ المريدَ إذا أراد أمراً، فإمّا أن يُريدَ حصول ذلك الأمر في نفسه فيكون حاصلاً له، أو يريدَ أن يحصل مرادٌ له.

ثمّ إذا أراد أن يحصل مرادٌ له، فإمّا أن يجعل ذلك وسيلةً إلىٰ أمر آخر لهُ أو يكون المقصود هو المراد و حصول نفسه لنفسه، لا لأن يكونَ وسيلةً إلىٰ حصول غيره. و ظاهرٌ أنّه لا يكونُ حصول كلّ مراد لحصول مراد آخر، و لا يتسلسل.

فالعارفُ يريدُ الحقّ الأوّل، لحصوله له، فيكون الحقُّ له، و هو للحقّ بالحقّ عارفاً شاهداً مشاهداً، و لا يجعل ذلك الحصولَ وسيلةً إلىٰ حصول أمر آخر، كلذّة أو بهجة، بل هو غافلٌ عمّا سوى الحقّ، و لا يخطر بباله و لا يختلج في بلباله إلّا الحقُّ، فلا يرىٰ في هذه الإرادة نفسه ليلتذ أو يبتهج، و مقصدُهُ **الوصولُ** و الوصالُ من غير التفات إلى الكمال و الاستكمال؛ و إن رأىٰ نفسه فلا يرىٰ إلّا بالحقّ للحقّ، علىٰ ما حقّقتهُ. فهذا هو الحقُّ الحقيقُ بالتحقيق.

ولو أراد المريدُ ما أراد الشّارحُ المحقّقُ، فكلُّ عارفٍ كلُّ مرادهِ في أوّل الأمر حاصلٌ. فما باله أن ينالَ في سلوكه التّعبَ و في مسلكه النّصبَ و في مذهبه أين يذهَبُ، و بعدَ حصول ما طلب ما الّذي طلب؟

ثمّ لا يذهب عليك أنّ ما أشير إليه، كثيراً مّا نُشاهِدُ في حُبّ المخلوقين، فكيف في حبّ مَن له أبهى الكمال و أحسن الجمال. بيت:

عاشقم بـر قـهر و بـر لطـفش بـجدّ **بوالعجب من عاشق اين هر دو ضدّ**

المقالة الثانية

<النبوّة وخصوصيّات النبيّ>

المشهورُ عند الجمهور في تعريف النبيّ ؛ أنّه المبعوثُ من الحقّ إلى الخلق . و في هذا من الإجمال ما لا يخفىٰ ، حيثُ لم يبيّن كيفيّة البعثة . و كلُّ فريق عند الاستبانة يذكرُ ما لا يتبيّنُ عند غيره ، و لا عنده إن سُئل زيادة استبانة .

والّذي يظهرُ من حكم الحكماء أنّه يفيدُ نظامَ أمور الأنام لانتظام المعاش و المعاد بالوحي و الإلهام . قالوا : الإنسانُ مدنيٌّ بالطبع ، فيحتاجُ إلىٰ شريعةٍ ، لعدالةٍ و حسن سياسة و جودة معيشة و عيشة ، و أطنبوا في هذا . و الخلاصةُ ما لخصّنا . و مام افاداتهم لا يفيدُ إلّا رُجحاناً و لا يوجبُ وجوباً ، علىٰ ما هو الظاهرُ من الدّعوىٰ ، إلّا أن يُحمَلَ على الاستحسان و زيادة الاطمينان .

و أمّا كيفيّةُ معرفة النّبيّ و صدق المدّعىٰ، فعلىٰ ما آثرتهُ، هو الّذي حرّرتهُ و هديتُ إليه في رسالتي **دليل الهدىٰ**. و أمّا علىٰ ما حسبه أهلُ الكلام ، ممّا كتب في كتب الكلام ، فليس شيء منها بتمام، و في كلّ كلمةٌ و كلامٌ ؛ و ما أتوا به من الكلام إيراداً و ردّاً لا يُناسِبُ المقام . و أمّا علىٰ رأي الحكماء ، فيعرف بـ«المُعجزة» ، لا علىٰ ما هو المستفادُ من كلام أهل الكلام.

و صاحبُ الإشارات أشار إلىٰ وجه مُوَجّه ، فقال : «لمّا لم يكن الإنسان بحيثُ يستقلُّ وحدَه بأمر نفسه إلّا بمشاركة آخَر من بنى جنسه ، و بمُفارضةٍ و معاوضةٍ تجريان بينَهُما ، يفرغُ كُلُّ واحد منهما لصاحبه عن مهمّ ، لو تولّاه بنفسه لازدحمَ على الواحد كثيرٌ ، أوكان ممّا يتعسّرُ إن أمكن ؛ وجب أن يكونَ بينَ النّاس معاملةٌ وعدلٌ يحفظه شرعٌ ، يفرضه شارعٌ متميّزٌ باستحقاق الطاعة ؛ لاختصاصه بـ«آياتٍ» تدلُّ علىٰ أنّها من عند ربّه؛ و وجب أن يكون للمُحسِن و المُسيء جزاءٌ عند القدير الخبير ؛ فوجب معرفةُ المُجازى و الشارع ، و ع المعرفة سببٌ حافظٌ للمعرفة.

ففرضت عليهم العبادة المذَكّرةُ للمعبود ، و كُرِّرَت عليهم ليُستحفظ التذكيرُ بالتكرير ، حتى استمرّت الدّعوةُ إلى العدل المقيم لحياة النوع ، ثمّ زيد لمستعمليها ، بعد النّفع العظيم في الدّنيا ، الأجر الجزيل في الآخرة . ثمّ زيد للعارفين من مستعمليها المنفعةُ الّتي خُصُّوا بها ، فيما هم مُولّون وجوهَهُم شطرَهُ . فانظُر إلى الحكمة ، ثمّ إلى الرّحمة و النّعمة ، تلحظ جُناباً يتبهرُك عجائبُه ، ثمّ أقِم و ستقِم». [1]

<اعتراضاتُ فخرالدين الرازىّ>

و اعترض عليه الإمام العلّامة فقال : «إن عُنيتُم بالوجوب ، في قولكم: «لمّا احتاج النّاسُ إلى الشارع ، وجب وجوده» ، الوجوبَ الذاتيّ ، فهو مُحالٌ ؛ و إن عُنيتم به أنّه وجب على الله تعالىٰ ،كما يقول المعتزلة ، فهو ليس بمذهبكم ؛ و إن عُنيتم به أنّ ذلك سببٌ للنظام الّذي هو خيرٌ مّا ، و اللهُ تعالىٰ مبدأ لكلّ خير ، فإذن وجب وجودُ ذلك عنه ، فهو أيضاً باطلٌ ، لأنّ الأصلحَ ليس بواجبٍ أن يُوجَدَ ، و إلّا لكان النّاسُ كلّهُم مجبولين على الخير ، فإنّ ذلك أصلحُ.

و أيضاً ، قولكُم: «إنّ المعجزات دالّةٌ علىٰ أنّ الشارع من قِبل الله» ، غيرُ لائق بكم ، لأنّ سببَ المعجزات عندكم أمرٌ نفسانيّ يحصل للأنبياء و لأضدادهم من السّحرة ـكما يجيء في النّمط العاشر ـ و يمتازُ النبيُّ عن ضدّه بدعوته إلى الخير دون الشرّ ، و التّمييزُ بين الخير و الشرّ عقليٌّ ؛ فإذن ، لا دلالةَ للمعجزات علىٰ كون أصحابها أنبياء .

و أيضاً ، القولُ، بأنّ المعجزة دالّة علىٰ صدق صاحبها ، مبنيٌّ على القول بالفاعل المُختار العالم بالجزئيّات الزمانيّة ، و أنتم لا تقولون به.

و أيضاً ، القولُ بالعقاب على المعاصي لا يستقيمُ علىٰ أُصولكم ؛ فإنّ عقابَ العاصي عندكم ، هو ميلُ نفسهِ المشتاقةِ إلى الدّنيا مع فواتها عنها ، و يلزمكم أنّ نسيانَ العاصي لمعصيته يقتضى سقوط عقابه».

---

۱. ابن سينا، شرح الإشارات، ج ۳، ص ۳۷۱.

<أجوبةُ نصيرالدّين الطوسيّ>

و أجاب عنها الشّارحُ المحقّقُ: «و الجوابُ علىٰ أُصولهم : أمّا عَن الأوّلِ، فبأن نقول : استنادُ الأفعال الطبيعيّة إلىٰ غاياتها الواجبة ، مع القول بالعناية الإلٰهيّة على الوجه المذكور ،كافٍ في إثبات إنيّة تلك الأفعال ، و لذلك يُعلّلون الأفعال بغاياتها ، كتعريض بعض الأسنان ، مثلاً ، لصلاحية المضغ الّتي هى غايتُها . فلولا كون تلك الغاية مقتضيةً لوجود الفعل لما صحّ التعليلُ بها . و أمّا قوله : «الأصلحُ ليس بواجب» ، فنقولُ عليه : «الأصلحُ بالقياس إلى الكلّ غيرُ الأصلح بالقياس إلى البعض ، و الأوّل واجبٌ دون الثانيّ . و ليس كون الناس مجبولين على الخير من ذلك القبيل ،كما مرّ.

و أما عَن الثاني ، فبأن نقول : الأمورُ الغريبةُ، الّتي منها المعجزاتُ، قوليّةٌ و فعليّةٌ ،كما مرّ ، والمعجزاتُ الخاصّةُ بالأنبياء ليست بالفعليّة المحضة . فإذن اقترانُ الفعليّة بالقوليّة خاصٌّ بهم ، و هو دالّ علىٰ صدقهم .

و أمّا عَن الثّالثِ ، فبأن نقول ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ من القول في العلم و القدرة ـ إنّ مشاهدةَ المعجزات الّتي هى آثار لنفوس الأنبياء دالّةٌ علىٰ كمال تلك النّفوس ، فهي مقتضيةٌ لتصديق أقوالهم.

و أمّا عَن الرّابع ، فبأن نقول : ارتكابُ المعاصي يقتضى وجودَ ملكة راسخة في النّفس ، هى المقتضية لتعذيبها ، و نيسانُ الفعل لا يكون مُزيلاً لتلك الملكة ، فلا تكون مقتضيةً لسقوط العقاب».[1]

<وجوهٌ من الأجوبة للمصنّف>

و أقولُ: وجوهُ المناقشة في وجوه السّؤال و الجواب ،كليهما ، لا تخفىٰ علىٰ أرباب الألباب . والّذي أرىٰ في هذا الباب وجوهٌ من الجواب أُشيرُ إلىٰ شيء منها إشارةً مّا ، فأقولُ:

١. الطوسی، شرح الاشارات، ج ٣، ص ٣٧٤.

[الوَجهُ] الأوّلُ: أنّ المعجزة مقدّمةٌ من مُقدّماتِ دليل النّبوّة، و ذلك أنّه إذا أتىٰ مدّعى النّبوّة بها لإطاعةِ النّاسُ. فمقصودهُ الإطاعةُ، و قد تحصل الإطاعةُ بغير المعجزة، كالحجّة و البرهان، أو السّيف و السّنان، أو الموعظة و الإحسان.

فبعدَ هذا ننظُرُ: إن كان الغرضُ من الإطاعة النّظرَ في حال المُطيعين بنظام حالهم و انتظام أمرهم في مآلهم ـ لا ما يَخصّهُ من طلب مال أو حسن حال أو اتّصال بمرغوب محبوب يُنال بحال، و أنّه يحكم بوحي، و له علاماتٌ يعرفها من يعرفها، و أنّ من عرف شرعه لم يجد فيه ما يخالف عقله إذا سلم عن الانحراف و لطغيان، و ما يخالف الدّليل و البرهان، و ما يُخِلُّ بالنّفس و العرض و المال بغير نظام و اعتدال، و كان مُقرّراً للعقائد الصّحيحة الّتي دلّت عليها الدّلائل الصريحة، كوحدة الصّانع و تنزّهه عن القاذورات و تبرّيه عن الصّفات اللّائقة بالمخلوقات و لمصنوعات بإفادة قواعد مفيدة لانتظام حال الأنام، و دعوتهم إلىٰ دار السلام، و يل المُجازاة و المكافاة ـ كان نَبيّاً حقّاً صادقاً. ثمّ ليُعلَم أنّ الّذي يُوحىٰ قد يكونُ بنفسه معجزةً، و هذا أبقىٰ، و بالنبيّ العامّ الدّعوة أليقُ و أحرىٰ.

و الوَجهُ الثّاني، من الوجوه الّتي أرىٰ، أنّ المعجزةَ علىٰ رأيهم منشاؤها القوّة العمليّة من قوّتي النّفس المُجرّدة الإنسيّة، و هما العلميّة و العمليّة.

و إن اختلجَ في وهمٍ: أنّ الغرائبَ قد تظهرُ من نفوس خبيثة، و هذا أمارة لقوّة قُواها العمليّة، فعلىٰ ما قرّرتُم تكون تلك النّفوسُ قابلةٌ للنبوّة، و هذا كما يُرىٰ.

فليعلم: أنّ كلّ غريب ليس بمُعجِز، و تلك الأمورُ الغريبةُ لا تظهرُ و لا تصدرُ عن قوىٰ تلك النّفوس الخبيثة وحدَها، و لا يتأتىٰ صدورُها عن نفوسها و قواها إلّا بتقوية و إمداد و إعانة من حالات بدنيّة و علميّات دنيّة و حيل صِناعيّة جسميّة ظاهرة أو خفيّة من غير استعانة و إعانة من أمور إلٰهيّة.

و المُعجِزَةُ تظهرُ من قوّة القوّة العمليّة وحدَها أو بإعانةٍ من أُمور قدسيّة إلهيّة من غير إمداد و تقوية بشيء ممّا مضىٰ من الحالات البدنيّة و العمليّات الجسميّة السّلفيّة

و المُمِدّات الدّنيّة البدنيّة ؛ ولو كانت كانت أمورٌ قدسيّة خفيّة لا تظهرُ، و قد لا تظهرُ علىٰ مُظهِرِها . يظهرُ هذا بما حقّقتهُ من حقيقة السّحر و الكرامة و المُعجِزة و كيفيّة ظهور أمور غريبة من النّفوس البشريّة الشّريرة و الخيّرة .

و لعلّك عاينتَ أنّ مَن عاين عاين بماذا ، أو أن المُشعَبِد بأيّ حيلة يُشَعبِدُ ، أيقِن بما حقّقتهُ ، و دع أقوالَ المتفلسفة و كلام أصحاب الكلام ، فإنّه ملامٌ.

و هاتان القوّتان متعاضدتان ، يختلّ كلٌّ باختلال آخر ، و يصحُّ و يسلمُ بصحّته و سلامته ؛ و ظهورُ المعجزة يدلُّ علىٰ قوّة القوّة العمليّة المستلزمة لقوّة القوّة النّظريّة و صحّتها و سلامتها ، و كمالُ القوّة أمارةُ النّبوّة . و ما قدّمنا في سائر رسائلنا يكشفُ عن وجه هذا بوجهٍ مّا.

الوَجهُ الثّالِثُ، من الوجوه الّتي أرىٰ ، أنّ الناطقة الإنسيّة إذا كانت دنيّةً بدنيّةً لا تقوىٰ علىٰ عمل و فعل فيمادونَ بدنها إلّا بآلة بدنيّة . فإذا ظهرت المعجزةُ بدونها ظهر أنّها غيرُ منغمسة في العلائق و لا تمنُعها عن فعلها العوائقُ، فأوشكَ بلا شكّ أن تكونَ قابلةً لفيوض إلٰهيّة مُستعدّة لأُمور بديهيّة و قواعد مفيدة لرئاسة إنسيّة .

الوَجهُ الرّابعُ، من الوجوه الّتي أرىٰ ـ و أرىٰ أنّه أولىٰ و أحوىٰ ـ أنّ النّاطقة الإنسيّة مرآةٌ سَجَنجَليّةٌ ، قابلةٌ لأنوار بهيّة قدسيّة إلهيّة ؛ و العلائق البدنيّة حُجُبٌ جِلبابيّة كاسفة تنكسفُ بها . فإذا ارتفعت انكشفت ، فأشرقت عليها الشّوارقُ القدسيّة الإلٰهيّة ، فمنها أثّرت فأعجزت.

فالمُعجِزةُ كشّافة عن الكشف والانكشاف المُستتبع للنبوّة بلا انحراف و انصراف ، و لا ينكشفُ ما استكشفنا عنه إلّا لمن استكشف عن العين حُجُبَ الرّين ، ولا يكشف عنه المقالُ غيرَ الخيال .

و من زاحمه الوهمُ و الخيالُ فلينظر نظرةً إلى المرآة المُحرِقة بالنّور المُفلِق . ثمّ الخالي عن صحّة النّظر و جَودتهِ، لا يبعدُ أن يتراءىٰ له في كلّ وجهٍ من تلك الوجوه خالٌ ، و من أجال بصرهُ أفاد نظرهُ صحّة كلّ و سلامته عن كلّ خال مُخِلّ بوجه.

إذا لم تكن للمرء عينٌ صحيحةٌ فلا غروَ أن يرتابَ و الصّبحُ مُسفِرٌ

و من أراد الإتمام بإزالة الأوهام ، فعليه بالنظر في مناظر أركان **رياض الرضوان** الّتي سوّيتُها ، فإنّ فيها إشباعَ البيان ، و في **الحكمة المنصوريّة** اللّامعة باللّوامع النّوريّة ، ما يُفيدُ شهودَ الأعيان بالعيان .

ثمّ أقولُ: يُمكِنُ أن يُجاب عن كلام الإمام بوجوه أُخَر سنحت لي الآن ، نُشيرُ إليها بإجمال من البيان ، فأحَرّرُهُ بلسان أهل العرفان و أقولُ:

مِنها : أنّ مدّعِيَ النّبوّة إن لم يكن له كمالُ العرفان ، لم يُسمَع دعواهُ ، فإنّه لم يكن له هذا الشأنُ ؛ و إن كان له مقامُ الرّضا و التّسليم ـ علىٰ ما ستعلمه ـ فيما أتىٰ به من التّعليم و التّفهيم ، و حينئذ لم يكن له فيما يظهر عنه غرضٌ و عزمٌ ، و لانيّةٌ في الإظهار و قصدٌ و جزمٌ ، و لا التفاتٌ إلىٰ نفسه و فعله و لا إلىٰ غير ذلك ممّا يكونُ منشأً لظهور أمره ، فكلُّ ما ظهر منه فهو ظاهرٌ من الله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال : ۱۷) .

و مِنها : أنّ العارفَ لا يريدُ غيرَ الحقّ ، فمرادهُ مرادهُ ، فدعوتُه بإرادتِه ، و معجزتُه بعنايته .

و مِنها : أنّه إذا اشتغل بنظم الأمور و انتظام مصالح الجُمهور ، كان شاغلاً من الحقّ إلى الخلق ، فلم يكن عارفاً ، فدعوتُه و نبوّتُه ليس منه باختيار ، و إنّما هو بأمر من الحقّ و اختيار شبيه بإجبار . إنّه : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم : ۳و ۴) .

و أمّا كيفيّةُ معرفةِ عرفانهِ، فبأمارات و علامات ، منها خَلقيّة و منها خُلقيّة ، و إنّي أوضحتهُما في رسالتين من **الحكمة المنصوريّة** اللّامعة باللوامع النوريّة ، إحداهما في الفراسة و مدلولاتها ، و ثانيتهما في الأخلاق و الملكات النّفسانيّة و لوازمها و ملزوماتها .

المقالة الثالثة

إنّ للرّياضة والسّلوك مقدّماتٍ وأُصولاً ومتمّماتٍ ومكمّلاتٍ

نشير إلىٰ كلّ في مطلب ، و إلى الكلّ في مطلب

المطلبُ الأوّلُ

في المُقدّماتِ

المقدّماتُ : عزيمةٌ جازمةٌ غيرُ مستقيمة و لا ناقصةٍ ، لئلا يتشوّش الحالُ و لا يتفرّقَ في التوجّه إلىٰ ما يرجو أن يُنالَ. و الصّدقُ في المواطن كلّها في الأعمال و الأقوال ليصيرَ ملكةً راسخةً، و ملكةُ الكذبِ لو كانت ثابتةً فإنّها تُفسِدُ المنامات و الإلهامات . و توبةٌ عمّا يشغل السّرَّ عن الطلب و يشغلهُ بما يجبُ عنه الهربُ، و إنابةٌ إلى الله تعالىٰ لئلا يُقبِلَ إلىٰ غير الله. و الإخلاصُ ، و هو تخليصُ العمل لِلّه ، فلا يُشرِكُ به أحَداً ولو طرفةَ عين أبداً، و تشريكُ الغير أن يصرف نحوه الهمّة و يجعلهُ للتوجّه بوجهِه و جهتِه . قالﷺ : «الشّركُ في أمّتي أخفىٰ من دبيبِ النّملة السّوداء في الليلة الظلماء على الصّخرة الصمّاء».

المطلب الثاني

في الأصول

و هي إمّا وجوديّةٌ أو عدميّةٌ ، و كلٌّ منهما إمّا ظاهريّةٌ أو باطنيّةٌ .

أمّا العدميّاتُ ، فيشملُها الزّهدُ الحقيقي، و هو التنزّهُ عمّا يشغل السّرَّ عن الحقّ .

و ظاهرٌ أنّ هذا في الظاهر تركُ مالا يعنيه و لا يُغنيه ، و في الباطن تجويدُ السّرّ عن الخواطر الّتي تجرُّهُ إلىٰ دار الغرور و تحجبهُ عن أنوار دار السّرور.

و من الصّوفية ، من زعم : «أنّه مبنيٌّ علىٰ أساس المعاملة مع الله تعالىٰ. و ذلك

قلّة الطعام و قلّة المنام و قلّة الكلام». و عندي : أنّ الاعتدال في الكلّ ، كميّة و كيفيّةً ، هو العدل و الاعتدال . و القلّة كثيراً مّا، تكون أكثرَ ضرراً من الكثرة .

و نهايةُ الزّهد : التّقوىٰ . و له مقاماتٌ : أوّلها : تركُ ما يعنيه ظاهراً و باطناً ، و لزمه الصّبرُ؛ ثمّ الانسلاخُ عن الأفعال كلّها ، و ذلك بإسناد الكلّ إلىٰ فاعل الكلّ ، و لزمهُ التوكّلُ ؛ ثمّ الامتناعُ عن العزمات و الإرادات ، جازماً بأنّه لا يكونُ كائنٌ إلّا ما كان مُقدّراً مقضيّاً ، و يلزمهُ الرّضا؛ ثمّ الجزمُ بأنّ علمه و قدرته يُحيطان بالكلّ ، و لّ ما يظهرُ إنّما يظهرُ بقدرته و بحسب علمهِ الّذي يعلمُ به أنّه خيرٌ، و لا رادَّ لقضائه ، و يلزمه التسليمُ . و سيأتي لهذا زيادةُ بيان بوجوه أُخَر .

أمّا الوُجُوديّاتُ ، فأُمورٌ تشمَلُها في الظاهر العبادةُ، و في الباطن تلطيفُ السّرّ لقبول الفيض:

و أمّا العبادةُ ، فتطويعُ النّفس الأمّارة للنفس المُطمئنة بأوضاع و هياكل شرعيّة لتنخرطَ قواها في التوجّه إلىٰ جناب الحقّ ، و لا تُنازعَ ، و لئلّا تزاحِمَها في التّوجّه إلى الحقّ ، و لا تُنازعَ سيرَ السّائر إلى القدس ، بل ربما تُعِدُّ و تُعينُ و تُمِدُّ .

و أمّا تَلطِيفُ السّرّ ، فهو رفعُ الغشاوات الطبيعيّة عن وجه القلب ليقبلَ إشراقاتِ الأنوار القدسيّة ؛ و حصولُها بالألحان الموسيقيّة بالأشعار المُناسِبَة للأُمور القدسيّة و لمعاني المُوجِبَة لإذعان الوهم ، و صُحبة الأزكياء و استماع كلامهم و أحاديثهم في الطّريقة و الأخلاق ، خصوصاً ما قرن بالنّغمة الرّخيمة و الصّوت الحسَن و العبارة البليغة و قراءة الوحي الإلٰهيّ .

و أوّلُ ما يبدو لأهل البدايات في رياضاتهم ، خُلساتُ بروقٍ سريعة الانطواء تلمعُ من الأُفق النوريّ فتخمدُ سريعاً . ثمّ تتواردُ و تتابعُ منها أنوارٌ لذيذةٌ ، و تنفعلُ منها الأعضاءُ،خاصّةً الدّماغ، انفعالاتٍ عجيبةً لذيذةً ، و تزيدُ في المحبّة و العشق ، و يلزمُها ذلٌّ وانكسارٌ؛ و منها أنوارٌ هائلةٌ في هيبة وسطوة ينفعلُ منها البدنُ بالخوف والانزعاج و يتبعُها التّعزُّزُ و التّرفُّعُ ، و يُفيدُ إذعانَ الخلق ،كما أنّ الأوّل يُفيدُ مَحبّتهُم إيّاهُم.

ثمّ تثبتُ و تنقلبُ سكينةً . ثمّ يتنوّرُ بنور الحقّ ، فيراه في كلّ شيء ، ثمّ يغيبُ عن نفسه ، فلا يرىٰ إلّا الحقّ و نوره، و إن لحظ نفسه فبالنّور للنّور إلى النّور ، و أنّه هو المطّلع المحيط بسرائر الأُمور.

فهذا إجمالٌ يُريك جَمال الحال و يكشفُ قِناعَ الإجمال ، و في المطلب الّذي يتلوه تفصيلُ الأحوال فيه إجمالاً ، و يتأتىٰ بالتكرار ، لما فيه من التّذكار و إفادة فوائدٍ أخرىٰ شتّىٰ ، و التّعبير بعبارات أُخرىٰ و لا يتوهّم فيها التغييرات ، فإنّ في التّعبيرات إشاراتٍ و نكتاً.

المطلب الثالث
في
المقامات

إنّ العارفينَ العارفينَ بالمقامات للنظم عرّفوها بمقاماتٍ ، فإنّهُم اعتبروا في مبدأ حركة السّالك : الإيمانَ، و الثباتَ، و النيّةَ، و الصّدقَ، و الإنابةَ، و الإخلاصَ :

فالإيمانُ هو الاطمينانُ بوجود كامل يتوجّه إليه و يتّكل عليه . و الثَّباتُ: ثباتُ هذا الإيمان و الاطمنيان ، بوجه لا يتزلزل ، و خيالُ التردّد فيه لا يتخلخل . و النيّةُ: هو القصدُ إلىٰ هذا المقصد الأقصى . و المرادُ من الصّدق : هو الصّدقُ في ما يتأتّىٰ من الأقوال و النيّات و العزمات و العقائد و الأفعال . و حسنُ الإنابة : بالرّجوع إلى الحقّ ، و يتحقّق بالتوجّه باطناً دائماً إلى الحقّ ، و ظاهراً قولاً بذكره و فعلاً بالمواظبة علىٰ طاعته . و الإخلاصُ: تلخيصُ الأقوال و الأعمال و النيّات و العزمات عن شوب الغير.

<مزيلات موانع السلوك>

و قرّرُوا أنّ إزالة الموانع : تتأتّىٰ بالتّوبة ، و الزّهد، و الفقر، و الرّياضة، و المحاسبة ، و التقوىٰ .

(١) فالتّوبَةُ: هي الرّجوعُ عن الإثم ، و هو هٰهنا كلّ ما يمنعهُ عن التّوجّه التامّ إلىٰ

وجهه الّذي هو الحقّ، من النيّات و الأحوال و الأقوال و الخواطر و الأعمال. و كلّ من هذه إثمٌ للسالك و إن لم يكن لغيره.

(۲) و لقد عرّفناك الزّهدَ، إن عرفتهُ فاعرِفهُ.

(۳) و الفقيرُ عرفاً: هو الّذي ليس له مالٌ، ولو كان لم يكن كافياً له وافياً بحوائجه في الحال. و الفقرُ الّذي عُدّ من المقامات: هو عدمُ الرّغبة إلى المال و المنال و عدمُ السّعي في تحصيل ما لم يكن له إليه حاجةٌ. ولو حصل بغير سعي و توجُّه يمنعهُ عن الحقّ، لم يُبال بحفظهِ و ضبطهِ، لا لغفلةٍ و جهالةٍ أو إتلافٍ و إسرافٍ و بذرٍ و حماقةٍ أو عجزٍ، أو صرفٍ و بذلٍ في مشتهياتٍ دنيّة بدنيّة أو خوفِ عقاب أو طمع ثواب؛ بل يَدَعُهُ، لعدم التفاتهِ إلىٰ ما يشغلهُ عن الحقّ. و لا يخفىٰ علىٰ أُولى النُّهىٰ أنّه بهذا شعبةٌ من الزهد، إلّا أنّهُم خصّوه بالذّكر، تذكاراً و تأكيداً أو ردعاً للسّالك عن بعض المسالك المعتادة.

و هٰهُنا شُبهةٌ مَشهورةٌ، و هي أنّه يروىٰ عن النبيّ ﷺ حديثان، أحدُهُما، أنّ: «الفقرُ فَخري»، و ثانيهما أنّ: «الفقرُ كادَ أن يكونَ كفراً». و المفسّرون المُحدّثون، للتوفيق بينهما قالوا: «الفقرُ مشتركٌ بين الحاجة و العجز. فما هو فخرهُ حاجتهُ إلى الله تعالىٰ، و ما كاد أن يكونَ كفراً، هو العجزُ». و لا يخفىٰ ما في هذا التّوفيق من التّخالف. و من تفطّن بما أشرنا إليه لم يلتبس عليه.

(۴) و الرّياضَةُ، في اللغة، حالةٌ في الحيوان باحداثِ ملكةٍ فيه يُطيعُ بها صاحبَهُ و تمنعهُ عن حركاته غير المرضيّة له. و المرادُ بها، هٰهنا، حدوثُ ملكة في النّفس الحيوانيّة، بها تعتادُ لأن تنقادَ للعاقلة الإنسانيّة، فلا تتحرّك بدواعي القوّة الغضبيّة و الشّهوانيّة فيما تدعُوان إليه، ممّا يُضِرُّ أو لا يُفيدُ الناطقة الإنسانيّة في الكمال و الإستكمال.

(۵) و أرادوا بالمحاسبة الموازنَةَ بينَ المعاصي و الطّاعات و السّعي في ازدياد الثّاني و زيادته على الأوّل دائماً.

(۶) و التقوىٰ : هو الاحترازُ و الاجتنابُ عمّا يُزاحِمُ و يُمانِعُ الاستكمال و تكميل الكمال.

<أحوال لطلب الكمال في السلوك>

ثمّ التزموا في السّلوك لطلب الكمال أحوالاً ، هي : الخلوةُ و التفكّرُ و الخوفُ ، و الحزنُ ، و الرّجاءُ ، و الصّبرُ ، و الشّكرُ.

(١) فالخلوةُ : هى السّكونُ و تسكينُ النّفس في مسكن خالٍ عمّا يشغلهُ عن مقصده بحال.

(٢) و التفكّر : هو النّظرُ و التأمّل في كلّ ما يرىٰ في الآفاق و الأنفس ، ليتفطّنَ علىٰ كمال صانعه.

(٣) و أرادوا بالخوف ، الخوفَ عمّا يعترى من أسباب القصور و التقصير في التّكميل.

(۴) و أرادوا بالحزن ، الحزنَ علىٰ ما اعترىٰ قبل هذا من هذه ، و هما نافعان في الاستكمال ، كما لا يخفىٰ علىٰ أرباب الكمال.

(۵) و أرادوا بالرّجاء ، رجاء حصول ما يطلبه و ترك اليأس عنه . و لقد أُشير بالفارسيّة إلى الخوف و الرجاء ، حيث قال :

غافل مشو كه مركب مردان مرد را   در سنگلاخ باديه پيها بريده‌اند
نوميد هم مباش كه مردان باده نوش   ناگه به يك خروش به منزل رسيده‌اند

(۶) و أريد بالصّبر ، التحمُّلُ و المصابرةُ علىٰ كلِّ ما يرد من أحكام القدر و القضاء ، من غير تألّم و انزعاج عمّا قدر الله و قضىٰ .

يُحكىٰ : أنّ جابر بن عبد الله الأنصاريّ ابتلي في كبر سنّه بالعجز و الضّعف، و الإمام محمّد بن عليّ الباقر ـ علىٰ آبائه الكرام و عليه الصّلاة و السلام ـ ذهب إليه للعيادة و سأله عن حاله ، فقال : «حالي : أنّ الشيبَ أحبُّ إليّ من الشّباب ، و المرضَ من الصّحة ، و الموتَ من الحياة» . فقال الباقر ﷺ : «أنا راضٍ بكلّ ما قدّر

اللهُ لي و أحبّه ، إن قدّر الشّيبَ فالشّيبُ ، و إن قـدّر الشّـبابَ فـالشبابُ، و إن قـدّر المرضَ فالمرضُ. و إن قدّر الحياةَ فالحياةُ» .

فلمّا سمع جابرٌ كلامه قبّله . فقال : «صدق رسولُ اللهﷺ إنّك ترىٰ من بعدي من اسمُه اسمي ، يَبقَرُ العلمَ كما يبقرُ الثّورُ الأرضَ». و لهذا سُمّي باقِراً ، فإنّه باقرٌ يَبقُرُ علومَ الأوّلين و الآخرين.

(۷) و الشّكرُ في اللغة : ثناءُ المُنعِم بازاء النّعمة . قالوا : الشّكرُ يتحقّق بمعرفةِ المُنعِمِ و إنعاماتهِ، و السّرورِ لوصولها إلىٰ من أنعم عليه ، و الجهدِ و الاجـتهادِ فـي تحصيل مرضاته ، و ثنائهِ في الظاهر ، و تـعظيمهِ بـالوجه اللائـق ، مـع الاعـتراف بالعجز عن المكافاة ، و بأنّ شكره لا يكافئ نِعَمَ الله تعالىٰ.

<أحوالُ مقارنةٌ للسّلوك>

ثمّ قـرّروا أحـوالاً مـقارنةً للسُّلوك ، و هـي : الإرادة ، و الشّـوق ، و المـحبّة ، و المعرفة ، و اليقين ، و السّكونُ.

(۱) فالإرادةُ ظاهرةٌ ، و تكون مع الشّعور بالمراد و كـماله و غـيبته، ليـحصل الشّوقُ و المَحبّة . فإن تراخىٰ حصولُ الشوق ... .

(۳) و المَحبّةُ: هي الميلُ إلىٰ ما في نيله لذّةٌ أو كمالٌ ، و العشقُ مَحبّةٌ مفرطةٌ ، و التحقيقُ: أنّه لا يخلو عنه حقيقةً ، و هو السّاري في جـميع الذّراري . و هـو إمّـا فطريّ جبليّ طبيعيّ ، أو كسبيّ إراديّ .

الأوّل أوّلاً ، في الأوّل، و منه جرىٰ و سرىٰ إلىٰ آخر الآخر ، و لا يخلو شيء من الموجودات عنه ،كلّ بوجهٍ ، فصّل و فصّلت في مواطنَ لائقة به.

از بـند عشـق هـيچ دلی را گشـاد نـيست — شادان مباد هرکه به این مژده شاد نـيست

أمّا الثاني ، فأعلاه في النّوع الإنسانيّ و منشأه . أمورٌ : منها اللـذّةُ، و هـي أمّـا جسمانيّة أو روحانيّة، و همیّة أو حقيقيّة، و منها الرّحمةُ و الشّفقةُ، و هي إمّا مجازيّة أو حقيقيّة، و منها المُشاكـلة ذاتاً و صـفةً ، و هـي إمّـا عـامّة أو خـاصّة . و مـحبّةُ

المستكمل لكاملٍ يُكمِلُهُ، إمّا طبيعيّة أو إراديّة أو مركّبة بحسبِ حُبّه للكمال طبعاً أو إرادةً، حقيقةً أو تكلُّفاً لغرض لا يُعَدُّ كمالاً حقيقةً.

و من يَعرِف عَرَفَ أنّ الرجاء و الخوف و الخشية و الشّوق و الأُنس و الانبساط و التوكّل و الرّضا و التّسليم، كلُّها من لوازم المَحبّة. فإنّها بتصوّر رحمةِ المحبوب تفيدُ الرجاء، و بملاحظةِ هيبتهِ الخشيةَ، و عند عدم الوصول الشّوقَ، و مع الوصول الأُنسَ، و بزيادةِ الأُنس الانبساطَ، و مع الثقةِ بالعناية التوكّلَ، و باستحسانِ كلِّ ما يظهرُ من المحبوب الرّضا، و مع الشّعور بما فيه من العجز و القصور و كمال قدرة المحبوب التّسليمَ.

(٤) و أرادوا بالمعرفةِ هٰهُنا معرفةَ الله تعالىٰ بأعلىٰ مراتبها، و مثّلوها بمعرفةِ النار، فإنّها تُعرَفُ بوجوه و درجات. أوّلُها أن يعرفَها باستماع حالاتها و صفاتها؛ و ثانيها أن يرىٰ دُخانَها، فيستدلّ علىٰ وجودها و شيء من صفاتها؛ و ثالثُها أن يشاهدَ شيئاً نزراً من أفعالها فينتفعُ بها نفعاً مّا؛ و رابعُها أن يجدَ منافع شتّىٰ منها، فصار مُبتهجاً بنيلها. فالعارفُ بها في تلك الدرجات كلّها من أهل العلم.

(٥) و بعدَ هذه، مراتبُ أُخرُ، بها و فيها يكونُ العارفُ من أهل اليقين: أوّلُها أن يرىٰ بنور النّار سائر الأشياء، و ثانيها أن يرى النّارَ، و ثالثها أن ينفعلَ منها بوجوه، فظهر منه شيءٌ من أفعالها، و فوقَ هذه درجةٌ عليا ربما يرىٰ و يعرفُها. فهذه أربعٌ مع الأربع الأول ثمانيةٌ كأبواب الجنّة.

فالعارفُ بالله تعالى في المرتبة الأولىٰ هو العامّةُ و أهلُ التقليد، و في الثّانية أهلُ النّظر و أربابُ الاستدلال و الفكر، و في الثّالثة المؤمنونَ بالغيب و في الرّابعة هم الذينَ يعرفونهُ من وراء حجاب. و العارفونَ بالأُولىٰ من الأربع الثّانية هم أصحابُ علم اليقين، و بالثّانية عين اليقين، و بالثّالثة حقّ اليقين، و سنُشيرُ إلى الرّابعة.

(٦) و أمّا السّكونُ، فهو نوعان، أحدُهُما الّذي يكونُ لأهل النّقصان و الغافلين عن الكمال، و يُسمّىٰ غفلةً. و ثانيهما هو الّذي يَحصلُ بعدَ الاستكمال و الوصول إلى الكمال و يُسمّىٰ اطميناناً، و هو غيرُ الاطمينان بالإيمان أوّلاً، و هذا

هو الایمانُ حقیقةً .

<حالات أهل الوصول>

فلنُشِر إشارةً ممّا ، إلیٰ حالاتٍ سانحةٍ لأهل الوصول ، و هي : التوكّل ، و الرّضا ، و التّسليم ، و التّوحيد ، و الاتّحاد و الوحدة .

(١) فأرادوا بالتّوكّل تفويضَ الأُمور كلّها إلى الله تعالىٰ ؛ فإنّ العبد إذا علم أنّ الله تعالىٰ أعلمُ و أقدرُ و أرحبُ و أرحمُ ، فوّض الأُمورَ كلّها إليه و رضي بما قدر اللهُ ـ تعالىٰ ـ و قضیٰ.

(٢) و بهذا يتأتّى الرّضا و عدمُ الاستكراه لما قضیٰ ، كما اقتضاه القضاء ، قال بعضُ العرفاء : «إنّ الله تعالىٰ إنّما يرضىٰ من العبد إذا رضي العبدُ منه ، فلا يرضىٰ إلّا إذا رضى».

(٣) و أرادوا بالتّسليم ، تسليمَ الأمور كلّها إلى الله تعالىٰ ، فيسلّمُ كلّ ما نسبه إلىٰ نفسه إليه ، تعالى ، فيقول : «إنّه لله تعالىٰ و منه ، و ليس لي و لا منّي» . قالوا : «إنّه فوقَ الرّضا» ؛ ففي الرّضا ، كلُّ ما ظهر من الله ـ تعالىٰ ـ موافقٌ لطبعه ، و في التّسليم ، تسليمٌ يُسَلّمُ طبعَهُ و موافقتَهُ و مخالفتَهُ كلّها إليه فلا يبقىٰ ؛ له طمعٌ و ميلٌ أصلاً.

(٤) و التّوحيدُ ، يُرادُ به معينان : الأوّل التّصديقُ بأنّ الله تعالىٰ واحدٌ ، و هو بهذا المعنىٰ أوّلُ المعرفة ، و قد مضىٰ ، و هو من الإيمان أوّلاً . و ثانيهما الثقةُ بأنّ كلّ ما ظهر إنّما يظهرُ منه ، و ليس لشيء دونَهُ إظهارٌ ، بل ظُهورٌ . فالكلُّ منهُ و لهُ . و هذا هو التّوحيدُ فعلاً ، فلا شريكَ له في الوجود و لا في الإيجاد بل في الوجود ، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ .

(٥) فالتوحيدُ هو الجعلُ واحِداً. و الإتّحادُ : الصّيرورةُ واحداً . ففي التّوحيد شائبةُ تكلُّف ليس في الاتّحاد . فإذا رسخت الوحدةُ في ضمير السّالك ، بحيث لم يلتفت إلى الغير ، فقد بلغ إلى الاتحاد . و ليس المرادُ بالاتّحاد صيرورةَ العبد مع الحقّ واحِداً ـ علىٰ ما توهّمه القاصرون ـ بل المرادُ أنّه لا يرىٰ غيره ، فلا يرى الكثرةَ ، بل يرى الكلّ مُضمَحِلاً في نوره و حضوره . شعر :

بَينِى وَ بينَك إنّيٌ يُزاحِمُني فَارفَع بِانّيك إنّي مِنَ البَين

(۶) و الوحدةُ فوقَ الاتّحاد، و فيه شائبة كثرة ليست فيها، و هناك ينتهى السّيرُ و السّلوكُ و الفكرُ و الذّكرُ و الطلبُ و الطالبُ و المطلوبُ. «إذا بلغ الكلامُ إلى الله فأمسِكوا».

فهذه مَنازلُ السّائرين و مقاماتُ العارفين، علىٰ ما عرفنا و عرّفها العارفون. و نا أرىٰ طريقةً أخرىٰ أقربَ إلى الله تعالىٰ. و لقد أشرتُ إليها في الحِكم و المَعارف المنصورية، اللّامعة باللوامع النّوريّة.

تبصرةٌ

حكموا عن آخِرهِم بأنّ العرفانَ لا يَحصلُ إلّا بعدَ سلوك هذه المَسالك و النّزول في هذه المنازل. و عندي أنّ هذا الحُكمَ بكليّته لا يُجدِى، بل الّذي أرىٰ أنّ كلّها قد يَكونُ منشئاً لِلعِرفان، و ربما يكونُ العرفانُ منشأها، و قد يتكافئان، و قد يخلو العرفانُ منها و هي منه، و الكلُّ موكولٌ إلىٰ إرادةِ الله ـ تعالىٰ ـ و ما قدّر و قضىٰ، فأيقِن بهذا و لا تتّبع الهوىٰ.

إشاراتٌ إلىٰ مخافات هذه المنازل

إنّ الزهدَ و العبادةَ من غير تيَقُنٍ بالمعرفة، كثيراً مّا يُضِلُّ كثيراً./ فيزيدُ الزّاهدُ زيادةً علىٰ ما تركه في الدّنيا أو علىٰ ما يدعه أجراً، و العابدُ قد يُريدُ الأجرَ و الجزاء و جلبَ القلوب و التّرائى و الرّياء لمصالح يحسبها أنّها تنفعهُ في الدّنيا.

و أمّا الخلوةُ، ففيها مخاوفُ و مهالك كثيرة شتّىٰ. و ذلك أنّ من المتشبّهين بالمتصوّفين مَن يجتنبُ من الاستيناس بالنّاس، فينزوى و يتمكّنُ في حجرة هي حجرة مُظلِمَة، و يقنعُ بالقليل من القوت غير الغاذى و لا المقوّي للبدن و الرّوح و القُوىٰ، و يُحرّك رأسَهُ في اضطرابات بحركات شتّىٰ، حتى تسقط قواه، و يُظلِمُ و يُشوّش رؤياه، فيُخيّل مُخيّلته البتراء شبهَ خيالات تخيّلها و هواها، من مُموّهات مُخيّلات سمعها فعناها. فحسب أنّه وجد شيئاً بالوجدان و توهّم أنّه العرفانُ. إنّه

ينصرفُ عن الشّكر، فلا يصرفُ ما أعطاه الله ـ تعالىٰ ـ في ما خُلِقَ له، بل يصرفهُ عمّا خُلِقَ له، ينصرفُ عن الشّرعة السّويّة و ينحرفُ عن السُّنن النّبويّة، يَضِلُّ فَيُضِلُّ، و يُضِرُّ في النشأتين و يُخِلُّ. و مع هذا، للرّياء يَحِنُّ في أدوار يتشوّش إرادة أوراد.

و لقد أحسنَ من قال: «ما هذه الصّيحة و النداء، و ما هذه الشهقة الشّنعاء؟ هل تُنادي باعِداً أو تُوقِظُ راقداً؟ تعالى اللهُ، لا تأخذهُ السّنةُ و لا تغلطه الألسنةُ، ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه: ۷) و ما في السماوات العُلىٰ و تحتَ الثّرىٰ، يسمعُ و يرىٰ دبيبَ النّملة السوداء، في الليلة الظلماء، على الصّخرة الصّمّاء».

قال جارُ الله: «إنّه يَرقصُ كالدُّبّ في الجَبل و الحِمار في الاصطَبل و يُسمّيه وَجداً».

و ممّا يُريك صدقَ هذا: أنّ بعضَ الدّواء، من المشبّهات المُفسِدات للقُوىٰ إذا تناولهُ من في دماغه ضعفٌ ما، شاهد و رأىٰ كلّ ما ألقي في خيالِهِ من الأهواس و الأهواء.

فيجبُ أن يكونَ صاحبُ الخلوة خالياً عن الضّعف مطلقاً، و عن التّرائي و المرائي رأساً، قابلاً للوجدان، أهلاً للعرفان، فإنّ صحيحَ البينة صادقَ النيّة يستفيدُ من الفراسة علىٰ هذه دلالةً، و يُبشّره بشراه بما يرىٰ فيها من النّور و الضّياء و البهاء و الصّفاء بالوجدان و العرفان.

ثمّ إنّ العابدَ في عبادته قد يريد الزّيادة في العبادة لعلّة من العلل، فيعتريه الخللُ و الزّللُ. فيحسبُ أنّ كمال العبادة بزيادة رعاية ما فيها من الحركات و السّكنات، كما في الصّلاة، من القيام و القعود و الرّكوع و السّجود، فيتّبع و يتقلّد المجتهدين في الفروع، المختلفينَ باختلاف أعراضهم و أغراضهم و أهوائهم و أهواسهم، من غير زيادة دراية، فيصرف همّته في الصّلاة إلىٰ مراعاة كيفيّات هذه الحركات و السّكنات، فيصرفُ ـ لقصور همّته و قوّته ـ من مقصوده و مقصده، بل كثيراً ما لا يشعرُ بهذا، و يحسبُ أنّ الغرضَ من الصّلاة ليس إلّا هذه الحركات و السّكنات، و برعايتها ينالُ المثوبات. كمن أُمِرَ ببناء بيتٍ

فيُجوّد تسويةَ اللبنات.

ثمّ إنّ الفقرَ عُدَّ من المنازل . و قد ورد في الحديث : «الفقرُ فخري» . و لكن يُروىٰ أنّه قالﷺ : «كاد الفقرُ أن يكونَ كفراً» ، و استعاذ منه . و بينهما بحسب الظاهر تخالفٌ كما لا يخفىٰ . و لا يبعدُ أن يكونَ من وجوه التوفيق أنّ الفقرَ قد يرادُ به الاحتياجُ إلىٰ غير الله ـ تعالىٰ ـ في أمر الدّنيا ، فكاد أن يكونَ هذا كفراً .

فهذا أوجهُ وجوهٍ تتراءىٰ . و فيه ما فيه ،كما لا يخفىٰ عليه النّبيه ، فإنّ لمانعٍ أن يمنع اشتراك الفقر بينَ المعينين ، و أن الفقر بمعنى الاحتياج علىٰ قانون اللغة . و أيضاً ، الاحتياجُ إلى المطاعم و الملابس يمكنُ أن يعودَ إلى الاحتياج إلى الله تعالىٰ . و أيضاً ، الاحتياجُ إليها أمرٌ جُبِلَ عليه كلُّ حَيّ، نبيّاً كان أو غيرَه ـ فما وجهُ الاستعاذة منه و جعلهِ قريباً من الكفر؟ اللّهُمّ إلّا بتكلُّفٍ أشرتُ إليه.

والّذي أحسبه أقربَ، أنّ الفقرَ هو الفقدُ، و هو إمّا فقدُ كلّ شيء ، و إمّا فقدُ ما زاد علىٰ ما يكفيه في معاشه بوجه شرعهُ الشّريعةُ و أدّىٰ إليه الطّريقةُ . فلا يبعدُ أن يكونَ الفقرُ ، في الحديث الأوّل، محمولاً على الثاني ، و في الثاني على الأوّل، فإنّه يستتبعُ اذّخارَ ما لا حاجةَ إليه و استحبابَ الدّنيا. و «حُبّ الدّنيا رأسُ كلّ خطئية». ثمّ إنّ الفقر قد يُرادُ به الدّاهيةُ ، علىٰ ما في «النهاية الجزريّة» ، و يحتمل أن يكون هو المستفاد منه . و فيه ما فيه بَعدُ .

و حاصلُ الكلام ، في المقام ، أنّ الفقرَ اصطلاحاً ما تقدّم، و لغةً هو الفقدُ . و ذلك قد يستتبعُ حاجةً و احتياجاً . ولو أُطلِقَ عليهما كان مجازاً و إن اشتهر . و الافتقارُ غيرُ الفقر . و قد يُرادُ بالفقر الاحتياجُ، و لا يذهب عليك ، إنّ الفقر في الحديث لا يُحمَلُ علىٰ اصطلاح حادث بعد الورود.

و لا يناسبُ أن يُرادَ بالفقر : الّذي يُعَدُّ من المنازل و المقامات الاحتياجُ أو الفقدُ بأحد الوجهين ، فإنّ الاحتياجَ إلى الله عامٌّ يشتملُ علىٰ جميع المنازل ، غيرُ مختصّ بمنزل ؛ و إلى غير الله ـ تعالىٰ ـ شبهُ شرك ، فلا يكونُ من مقامات

العارفين .و الفقدُ ليس باختيار السالك ، بل الّذي باختياره ، ممّا يُناسِبُ سلوكه ، إنّما هو افتقارُ ما زاد على الزّاد . و في الفقر المصطلح إشارةٌ مّا إلىٰ هذا.

تذكرةٌ

إنّ صاحبَ **الإشارات** أشار إلىٰ شيء من الرّياضات . و حاصل مقالته ، بتغيُّر و غيير عن عبارته :

إنّ الرّياضة : منعُ النّفس عن الالتفات إلىٰ ما سوى الحقّ ، و إجبارُها على التوجّه نحوه ، ليصيرَ الامتناعُ عمّا دونهُ و الاقبالُ عليه ملكةً لها .

و في هذا رياضاتٌ ثلاثةٌ، لأغراض ثلاثة . الأوّلُ، إزالةُ الموانع الخارجيّة . و الثاني، تطويعُ النّفس الأمّارة ، و هي القوى الحيوانيّة ، للنفس المطمئنّة . و هي القوى العقليّة الإنسانية ، لتنجذب القوى الخياليّة و الوهميّة ، إلى التّصوّرات المناسبة للأمور القدسيّة ، فتَصرِفَها عن التوهّمات اللّائقة بالمُموّهات السّلفيّة ، و هذا هو إزالةُ الموانع الدّاخليّة . و الثالثُ، تلطيفُ السرّ، و هو تحصيلُ الاستعداد لنيل الكمال» .

و قرّر : أنّ الزّهدَ يُعينُ الأوّل. و للثّاني مُعِيناتٌ : مِنها العِبادةُ، و منها الألحانُ بالنّغمات الرّخيمة. و لعلّه لم يُرِد مطلقَ الألحان اللذيذة و إن كانت بالنّغمات الرّخيمة ، بل المُستخدمة للقُوى الحيوانيّة المُوجِبَةِ لانصرافها عن مُشتهياتها ، فإنّ لكلّ مَقام مَقالاً . و مِنها ما يكونُ لجوهر النّفس صِقالاً . و للنغمات و مالها من النّسب و المُناسبات خاصّيّاتٌ بديعةٌ عجيبةٌ، و إذا اقترنت بعبارات فصيحة مُفصِحَة عن مَعان قدسيّة رشيقة كانت أتمَّ و أولىٰ و أليقَ و أحرىٰ . و لعلّه اعتبر النّغمة الرّخيمةَ ـ و هي الليّنةُ ليناً خاصّاً ـ مُورِثَةً لرحمةٍ و رقّةٍ، لما تقرّر من أنّ لينَ الصّوت، سيّما بوجه خاصّ ، يُعِدُّ النّفسَ في القبول و نحوٍ من الرّحمة .كما أنّ الشدّة تُعِدُّها للامتناع .

و الثالثُ ما يُعينُ عليه الفِكرُ اللطيفُ أوّلاً و العشقُ العفيفُ ثانياً .

هذا مُحَصِّلُ ما حَصّله . و في كلِّ مَزالُّ أقدامِ كثيرٍ من الأنام .

أمّا الأوّلُ، أوّلاً ، فلأنّ الفكر يَشغَلُ عن الحقّ بالخلق ، اللّٰهُمّ إلّا أن يتكلّف و يُقال: إنّه للنظر و الاستدلال على الصّانع البديع المُبدِع ، من الصّنع البديع المُبدَع . و لا يخفىٰ أنّ في هذا شغلاً مّا عنه إلىٰ غيره . و في العقد الإيمانيّ كفايةٌ . و ثانياً ، فلأنّه لو كان و لابدّ فالأولىٰ تقديمه أوّلاً و تقريرُ العقد الإيمانيّ باليقين البرهانيّ . و أمّا الزّيادات فالزّيادات.

و أمّا الثاني ، فلأنّه ، مع ما فيه ممّا اشير إليه في الأوّل أوّلاً ، مظنّةٌ للانحراف و الانصراف ، اللّٰهُمّ إلّا أن يُقال : الغرضُ مشاهدةُ كمال جمال المعشوق الحقيقيّ في شمائل المحبوب المجازيّ . و لكنّ الأمّارة قلمّا تدع المطمئنّة . و لهذا قلّما يتأتّىٰ هذا في غير جمالٍ إنسانيّ ، كجميل نباتيّ أو حيوانيّ . و الاعتذار بزيادة المناسبة من الأعذار النّاشئة من منشأ أُشير إليه. نعم ، العشق ربما يزيل الغلظةَ و الفضاضةَ. فمن به هذه و لم تُزِل بغيره ، فينفعه إذا لم يجعله شنشنةً و عادةً و لا سيرةً ساريةً معتادةً .

ثمّ، إنّ الأشبهَ أنّ المرادَ بالعشق العفيف ، المحبّةُ المفرطةُ الخاليةُ عن ميل الأمّارة و اللوّامة ، و هي القوى الشّهوانيّة . و العفيفُ بهذا قلّما يتأتّىٰ . و لقد سهىٰ من قال : «العشقُ العفيفُ هو الخالي عن الوصال» . و لعلّه حَسِبَ أنّ في العشق شوقاً و الوصال يزيله ، و ذهب عليه : أنّ مَجال الشوق في الوصال غيرُ مُحال حيث يشتاق إلى استمرار الاتّصال و عدم الزّوال.

و من توهّم أنّ العشق إنّما يحصلُ بالكفّ عن الشّهوة مطلقاً فقد توهّم باطلاً ، فإنّ العشق الناشئ من هذا منشأوه الأمّارة و اللوّامة . و مع هذا أبطل كثيراً من القوىٰ و خالف الشّرائع كلّها ، و شوّش الأحلام و قطع موارد الإلهام ، فإنّه لا يكونُ إلّا باعتدال من القوىٰ .

إنصافٌ لرفع خلاف بتدقيق لتوفيق

و منه التّوفيقُ و بيده أزِمّةُ التّحقيق

الحكماء في الكتب الطبيّة قرّروا أنّ العشقَ من الماليخوليا و الجنونْ

و من الأمراض السّوداويّة ، و في كتبهم الإلٰهيّة عدوّه من الكمالات الإنسيّة مُعِدّاً و مُمِدّاً للسّعادات الأُخرويّة . و في هذا من التّخالف ما لا يخفىٰ علىٰ من أنصف و ما تعسّف .

فإن خطر هذا ببالك و اختلج في خيالك ، فاعلم أنّ العشق الصّادق بالجمال غالباً يُفيدُ الوصال و الكمال . فالعاشقُ يستكمل به في القوّة الّتي بها صار عاشقاً من جهة ما عشق به . فمن عشق بقوّة شهوانيّة لمطلبٍ من المطالب الحيوانيّة نال بالوصال ما حسبه كمالَ تلك القوّة . و الكمالُ بحسب تلك القوّة و بالٌ و نقصٌ للقوى الإنسانيّة ، و استكمال الإنسان بما هو إنسانٌ إنّما يتأتّىٰ بالكمال فيها ، و الإنسانُ إنّما خُلِقَ لهذا . فارتكابُ ما يُخِلُّ بهذا ضربٌ من الماليخوليا ، علىٰ ما لا يخفىٰ .

و أيضاً ، العشقُ و الشّوقُ خَصلةٌ محمودةٌ و سيرة ممدوحة و ملكة حميدة ، و هي في النّفس فضيلةٌ خُلِقَت و جُبِلَت عليها، لِيُنال بها وصالٌ مفيدٌ لغايةِ كمال و نهايةِ حسن حال و سعادة أبديّة و بهجة قدسيّة.

فمن صرفها عن هذه و أتلفها في لذّة دنيّة دنيويّة بهيميّة فانية فاسدة مُتلِفَةٍ مانعة عن السّعادات الدّائمة البهيميّة و الأمور العالية العليّة القدسيّة ،كان مُخبّطاً مُختلّ العقل ، ضايعاً مُضيَّعاً مجنوناً . و هذاكمَن كان له عقلٌ و ذكاءٌ فصرفه في خيال مُحال و في ما لا ينفعه بحال . أما يُعَدُّ مثلُ هذا من أرباب الجنون و الماليخوليا؟

و أيضاً ، العاشقُ بعشقه ، إمّا يطلبُ الوصال أولا . و على الأوّل ما يطلبه بالوصال إمّاكمالٌ يُفيدُ استكمال الإنسانيّة أو إكمال يُفيدُ استكمالاً في قوّة من القوى الحيوانيّة . فالثانيّ من الأوّل، و الثانيّ هو جنون و ماليخوليا . و الأوّل من الأوّل هو الكمال الأبهىٰ ، سيّما إذا أفاد الكمال الّذي يُفيدُهُ الأوّل.

<۱>تبصرةٌ

من أماراتِ بهيميّة العشق انتقاصُهُ بالصّحبة مع المعشوق أو غيره أو باشتغاله بالمَلاعِب ، علىٰ ما ذكر في عِلاجه . و قيل في أماراته:

علامةُ مَن كانَ الهَوىٰ في فُؤاده ... إذا أبصَرَ المَحبُوبَ أن يَتغيّراً
و يَصفرُّ مِنهُ الوجهُ بعدَ احمراره ... و إن طالبُوهُ بِالكلام تَحَيّر

و اختلافُ النّبض و عدمُ انتظام الحركات و الكمالات من علامات البهيميّة . و أمّا العشقُ الإلهيُّ فهو المُفيدُ لِلكمال المُنجِي عن الضّلال و النّكال و الوَبال . و قد أحسنَ من قال :

عشقت رسد به فرياد گر خود به سان حافظ ... قرآن ز بر بخوانى در چارده روايت

<٢>تذكرةٌ

المستفادُ من الحكمة القديمة ، أنّ العشقَ يُساوق الشّوقَ . و ما جرىٰ به الألسنةُ الجديدةُ ، أنّ بينَهُما عُمُوماً من وجه ، فإنّ المعشوقَ لا يكونُ إلّا شخصاً حيّاً . و المشتاق إليه يكونُ كليّاً ، نباتاً ، شراباً أو طعاماً ، أو خُلقاً و ملكةً ، أو عِلماً و مَسألةً ، أو مالاً و جاهاً و مَنالاً أو لذّةً و بهَجةً أو حسنَ حال و عافيةَ عاقبة و جودةَ مآل . و في حال الوصال لا يتأتّىٰ عشق و لا شوق.

<٣>تحقيقٌ

اشتهر أنّ العشقَ إمّا حقيقيّ و إمّا مجازيّ . و المشهورُ عند الجمهور أنّ العشق المجازيّ هو العشقُ الّذي يُطلَقُ عليه لفظُ العشق مَجازاً . و قرّروا أنّ عشقَ المبدأ حقيقيّ ، و عشقَ غيره مَجازيٌّ ممّا يُطلقُ لفظُ العِشق عليه مَجازاً .

و أنا أحسِبُ أنّ الأمرَ ليس علىٰ ما حسبوه ، بل الأظهرُ إطلاقُ لفظ العشق علىٰ عشق الحِسان ، من الغِلمان و النّسوان ، حقيقةٌ ، لا مجازٌ . و يُشبِهُ أن يكونَ المَجازُ فيه ، من الجواز ، إشارةً إلىٰ أنّه ينبغي أن يُتجاوزَ عنه و لا يُقتصَرَ عليه ، بل يُتعدّىٰ منه بملاحظةِ صنع صانعه، فيجُعَلُ هذا وسيلةً و ذريعةً إلىٰ عشق من أبدعَ بدائعَ الصّنائع ، فإنّ الّذي في قلبه فَضاضةٌ لا يَبعُدُ أن ينفعهُ هذا إذا اتخذه مَسلكاً ، لا مَوقفاً و مَنزلاً .

المقالة الرابعة

<إشاراتٌ تسعٌ إلىٰ حالات>

إنّ صاحبَ الإشارات ، في تسع من الإشارات ، أشار إلىٰ شيء من الحالات.

مقصد الأولىٰ منها : أنّ العارفَ عند منتهى الرّياضة و مبدأ البلوغ إلى السّعادة يبدو له خُلساتٌ من اطّلاع نور الحقّ عليه ،كأنّها تُومِضُ إليه و يَلتذُّ . و قال الرّئيسُ: «إنّه الوقتُ». و استدرك عليه : بأنّه اصطلاحٌ جديدٌ لا يوافقُ أصول الصّوفيّة ، فإنّ الوقتَ عندهم ليس حال العارف ، بل الزّمان الّذي يُجعَلُ فيه هذا الحالُ.

و عندي : أنّ الاستدراكَ مُستدركٌ ، و تجديدَ الاصطلاح ، لصلاح ، غيرُ ممنوع ، و جـوازَ المـجاز غـيرُ مـمتنع . و قـد سُـمّي هـذا الوقتُ حـالاً إذا لم يـصر مـلكةً و احتاج تجدّده إلىٰ تجدّد كسب جديد و قـلّما يكـونُ مُـخلّقاً ، و الوجـدُ حـالةٌ أو ملكة مخلّقةٌ لفضيلة.

و مقصد الثانية ، أنّه إذا أمعن في الرّياضة صار بحيث يحصل له تلك اللوامع في غير وقتها ، و كلّما لمح شيء أبصر معه إلىٰ جناب القدس . و من كلّ شيء يـرى الحقّ ، و يتذكّر من أمره أمراً ، فكأنّه يراه في كلّ شيء.

و مقصدُ الثالثة ، أنّ السّوانح السّابقة مقترنة بقلق و اضطراب ، و بعد ذلك تصير تلك الحالةُ ملكةً يطمئنّ بها و يستقرُّ و لا يستفزُّ .

و مقصدُ الرّابعة ، أنّ هذه الحالات السّابقة كأنّها أجنبيّة عنه غيرُ حاصلة بإرادة ، ثمّ تصيرُ مألوفةً مأنوسةً يُحصّلها متىٰ أراد ، و إذا غاب تحسّر و تلهّف .

و مقصدُ الخامسة ، أنّه قبل ذلك لم يكن حالهُ في العروج كحاله في الرّجوع . و الآن استوىٰ عنده الحالان ، ففي عالم الشّهادة لا يغيبُ عن الغيب و عالمه.

و مقصدُ السّادسة ، أنّه يصيرُ بحيثُ يتمكّنُ من المفارقة و المعاودة متىٰ شاء.

و مقصدُ السّابعة كمالُ الدّرجة الأولىٰ من درجات العرفاء حيث رأي لرؤية الحقّ في الخلق درجات : أوّلها أن يُرىٰ الحقُّ بعدَ كلّ شيء ، و ثانيهما أن يُرىٰ مع كلّ شيء ، و ثالثها أن يُرىٰ قبل كلّ شيء ، و رابعها لا يُرىٰ شيء سواه.

و مقصدُ الثامنة ، أنّه بعدَ هذا يصيرُ مرآةً مجلوّةً يُحاذىٰ بها جانبُ القدس ، فينتقشُ بالنّفوس الأنيقة المُطهَرةُ ، المُظهِرَة للصّور البديعة ، المُفيدة للسعادة العظيمة و اللذة المتيعة ، فيبتهجُ بنفسه و يسرُّ ابتهاجاً و مَسرّةً كثيرةً .

و مقصدُ التاسعة ، أنّه بعدَ هذا يغيبُ عن نفسه و لا يلاحظ إلّا الحقّ ، و إن لحظ نفسَهُ فمِن حيثُ إنّه لاحظ الحقّ ، لا من حيثُ أنّها مرئيّةٌ بهذا . و هذا يُضمّن الفناء و البقاء ثمّ الفناء، هذا.

<شبهاتٌ في الحالات>

و لا يخفىٰ أنّه يُرىٰ علىٰ هذا و ما مضىٰ في مرائي أهل النظر مُحالات و خيالات كأنّها مُخِلّةٌ بهِم مُخيّلة أنّها من الشّطحيّات و التّرهات و الطّامّات ، و يزدادُ بهم الشّبهاتُ و الاِشتباهاتُ و الإشكالاتُ بما يُروىٰ من الحديث القدسيّ و هو :

«إنّ العبدَ يتقرّبُ إليّ بالنّوافل حتّىٰ أحبه فإذا أحببتهُ كنتُ سَمعَهُ الّذي به يَسمَعُ و بَصَرَهُ الّذي به يَبصُرُ».

ثمّ لعلّهمُ يقولون : ما هذه الأنوارُ اللّامعةُ في الخُلسات و ما بعدَها ، و إنّ المعرفة هي العلمُ . و هو علىٰ ما عرّفوه صورةٌ متمثّلةٌ في النّفس ، و الصّورة إن لم يكن ما طابقها لم تكن في دركها فضيلةٌ ، بل كانت منقصةً و رذيلةً .

و الحقّ الأوّل تعالىٰ أن يتمثّل بصورة و أن يعرفه أحدٌ بكنهه . فما الّذي يطلبُ الطالبُ و كيف يُشاهِدُ الغائبَ. و ما قيل في تمثيل إدراك النّار بدرجاتها تخييلٌ خالٍ عن التحصيل ، و ما يُدرَكُ من النّار في مراتب اليقين و التّحقيق إنّما هو صورتُها ،

و الحقُّ ـ تعالىٰ ـ تعالىٰ عن مثل هذا ، فأنّىٰ يتأتىٰ ابتناء المعارف علىٰ هذا التخييل الخالي عن التحصيل.

ثمّ إنّ صيرورة الحقّ سمعَ العبد و بصرَهُ و يدَهُ رِجلَهُ ، غيرُ معقول و لا مقبول . و لعلّ الحديثَ موضوعٌ منحولٌ : رواه المتصوّفة الشّطيحيّةٌ ، ترويجاً لأكاذيبهم و تقريراً لأباطيلهم و أقاويلهم . فلا بأسَ علينا أن نُشِيرَ إشارةً مّا إلىٰ رفع تلك الشّبهات و إزالة هذه الاشتباهات و الالتباسات بإشراقات شمسيّة، إرادةً لأنوار قمريّة.

<١>إشراقٌ شمسيٌّ في نورٍ قمريّ

إنّ العلمَ بالشيء إن كان صورةً فله وجوهٌ ، و يتصوّرُ بصورٍ بعضُها أتمُّ و أكملُ و أحوطُ و أشملُ . و لا يلزمُ أن يكونَ كلُّ علم صورةَ ما علم به و ذاته أو صورة ما قام به و حلّ فيه من صفاته . بل كثيراً مّا يكونُ صورةَ حالاته ، بما يظهر منه و به ، من آثاره و خواصّه و علاماته و أوامره و مأموراته . و فرقانٌ مُبين و فرقٌ بيّنٌ بينَ أن يُشاهَدَ ظهورُ أمرٍ مِن أمر شوهد بأخصّ خاصّة و أقربَ لازم ، و بينَ أن يُعلَمَ غالباً أنّ هذا ذاك .

ولا يخفىٰ أنّ الخواصّ الظاهرة بعضُها أخصُّ وأقربُ واختصاصها أبينُ وأجلىٰ. فإن عرف عارفٌ معروفاً بخواصّ أخصّ و أقربَ و أوفرَ كان أعرفَ به ممّن عرفه بما هو أبعَدُ و لم يكن ظهورهُ مِنهُ أظهَرَ. و لهذا يشتبهُ علىٰ مَن لا يَعرِفُ أنّ كثيراً ممّا يظهرُ ممّن يظهرُ . فزيادةُ معرفة الله تعالىٰ يتأتّىٰ بهذا و لا يَستلزمُ الإحاطةَ بكنه الذّات أو الدّائمة من الصّفات . علىٰ أنّ الحقّ الّذي أرىٰ في هذا غيرُ هذا.

<٢>إشراقٌ شمسيٌّ

إنّ المرويَّ من الحديث له معنىً صحيحٌ ، ولتصحيح الرّواية مقامٌ آخَرُ . و أنَا أفسّرُ الحديثَ بوجهٍ وجيهٍ موافقٍ للعقل غيرِ مُخالفٍ للنّقل، فأقولُ : إنّ السّمعَ ، مثلاً ، قد يُرادُ به السّماعُ، وقد يُقصَدُ به القوّةُ الّتي بها يَسمعُ . و مَن يَعرِفُ ، عرف

أنّ الحقّ يحقّق كلّ قوّة و يُوجِدُها و يُقوّيها و يُوجِدُ الصّور المُدرَكة بها فيها، و يُظهِرُ الأعمال الظّاهرةَ منها، عنها، و يُمَكِّنُ صاحبَها أن يصرفَها في مَصارفها. فالحقُّ يُقوّي كلّ قوّة بما هي قوّة و ينهَضُها. و لمّا كان مقوّياً مقوّماً لكلّ قوّة، مُوجِداً ناهِضاً لها، جاعِلاً إيّاها صالحةً لأن تكونَ قوّةً، كان حَقيقاً بأن يكونَ قوّةً. فلو قيل: إنّه قوّةٌ مَجازاً، كان حَقيقةً حقّاً، إذا أُريدَ بالقوّة ما به الفعل، لا الآلة. و في هذا إلىٰ حقيقة مّا، إشارةٌ و لعلّها كفايةٌ، و «الحُرَّ تكفيهِ الإشارةُ». و لنا في المقام، فوقَ هذا، كلامٌ لا يُناسِبُ الكلامَ.

إشارةٌ إجماليةٌ إلىٰ جمل

من الأحوال مفصّلةٍ لمصطلحات من الأقوال

فنقول: إنّ الأحوال في الاستكمال، علىٰ الإجمال، أنّ مُستكملَ اليقين، كمُصحّح البدن، يحتاجُ إلىٰ تنقية هى التّزكيةُ و التّخليةُ، و تكميلٍ و تقويةٍ هى التّحليةُ.

فالعرفانُ مبتدأٌ مِن تفريقٍ هو نفضُ الشّواغل عن الحقّ و آثارها، فهو التنقية و التّخلية، ثمّ جمعٍ هو جمعُ صفات كماليّة هى صفاتُ الكامل في الذّات و الصّفات و أن يتبرّأ عن الصّفات. و ذلك بأن يرىٰ كلّ قدرةٍ مُستغرقةً في القدرة المتعلّقة بجميع المقدورات، و كلَّ عِلم قطرةً من بَحر العليم المحيط بجميع المعلومات، و كلَّ إرادةٍ شُعبةً من الإرادة الشّاملة لجميع المرادات، و كلّ وجودٍ و كمالِ وجودٍ، في وجودٍ مّا شذّ عنه شيءٌ من الموجودات. و حينئذ يصيرُ الحقّ سَمعَهُ الّذي به يَسمَعُ و بصرَهُ الّذي به يَبصُرُ، و قدرتَهُ الّتي بها يَقدِرُ، بل الوجودُ الّذي به يُوجِدُ، و عندَ هذا يظهرُ التوحيدُ و الوحدةُ في الذّات و الصّفات، فهذه جُمَلٌ من الأحوال الّتي أكثروا فيها المقال، و تكثيرُ المقال في التّوحيد لا يُناسِبُ الحال، فإنّ المقال لا يكشفُ عن الحال.

و أمّا تَفصيلُ ما أتَوا به مِنَ المُصطَلحات في الأحوال فهُوَ على الإجمال :

إنّ «الخاطر» ما يردُ على النّفس من السّوانح الواعية إلىٰ أمر مّا.

و «الرجاء» ، ابتهاجُ النّفس بحصول ملائم في المستقبل.

و «الشكر» ، هو الاتيانُ بما هو يفيدُ الرضا و الابتهاج بما يَصِلُ إليه من المُنعِم .

و «التوكّل» ، يُفَسّرُ بوجوه: منها ما مضىٰ ، و منها تركُ المصلحة و رجاء ما رُجي ممّا يقضى به القدر و القضاء . هذا مُلخّصُ ما أطنبوا فيه.

و «البَسطُ» ، هو ضَربٌ من البهجة و انبساط و فرح و حزن . و قد يكونُ لكلال القوّة الحسّيّة . و قد يكونُ لأنوار و لوائح هي الخُلسات .

و «الجمعُ» ، إقبال النّفس على المقصد بترك المساعي و الالتفات إلى الكثرات . و «التفرقةُ» ضدّه .

و «الغيبةُ»، سكونُ الحواسّ و اشتغال النفس بنفسها أو بالعالم الأعلىٰ.

و «السّكرُ» ، سانحٌ قُدسيّ يؤدّى إلى انتظام نظام الأحوال.

و «الهيبةُ» ، انزعاجُ دهشة تَرِدُ على النّفس بملاحظةِ عظمةِ ما فوقها ، و قد لا يَستأهل نفسَهُ للتقرّبِ منها . و «الأُنسُ» ضِدّهُ، فتطمئنُّ للتقرّبِ منها.

و «التّوحيدُ» ، تجريدُ النّفس عن العلائق ، و له درجاتٌ أُشيرَ إليها.

و «المكاشفةُ» حصولُ علم فكريّ حدسيّ و سانح غيبيّ متعلّق بأمر جزئيّ في الماضي أو المستقبل.

و فسّروا : «الفناء» بسقوط ملاحظة النفس نفسَها . و فيه ما فيه . و قد يقال الفناء هو المحوُ.

و قد يُرادُ «بالصّحو» ضِدُّ المحو ، و قد يُرادُ به ما يُقابِلُ السُّكر و الرّجوع عنه.

إشاراتٌ إلىٰ علاماتٍ يُعرَفُ بها العارفُ

و هي إمّا خَلقيّة أو خُلقيّة . و قد أتينا بتفصيل هذا تَفصيلاً لا تجدُ في كلام غيري و غير كلامي إليه سبيلاً ، إلّا أنّىٰ أُشيرُ إلى شيء من الخلقيّات هٰهنا ، إشارةً مّا ، لفوائد لا تخفىٰ . و هي:

إنّ العارفَ: مُنبسطٌ ، بسّام ، بشّاش ، مقدام ، متخلّق ، متواضع ، خال عن التكبّر و الأنفة و الخيلاء و المراء و الرياء ، غيرُ مُبال إلى الدّنيا ، لا يُبالي بموت و لا فوت و لا سوء حال ، غيرُ خال عن صفاتِ أصحابِ ما مضىٰ من المقامات ، غيرُ مُنكِر عن المُنكرات و لا آمِر بِالمعروفات ، إلّا إذاكانَ مأموراً من الله تعالىٰ، كما هو شأنُ الأنبياء أو مَن ينوبُ منابَهُم ، مع أنّهُم من العرفاء آمرونَ بالمعروف و ناهونَ عن المنكر بأمر الله تعالىٰ.

و من علاماتِ العارفِ أنّه شفيقٌ كريم ، رؤوف رحيم ، يَتحلّىٰ بالفضائل و يَتخلّىٰ عن الرّذائل الّتي وصفت في الأخلاق . و من العلامات ، صدقُ الرؤيا و المنامات و الإلهامات و المكاشفات ، فإن سئل عن واقعة حادثة مستقبلة آتية و اضية ، أجاب فأصاب . و مِن المتعرّفينَ مَن يعتذرُ عن هذا بأنّه عذرُ الأولياء و لا يَرىٰ أنّه في عذرِهِ معذورٌ.

و مَن تصدّىٰ للإرشاد ، لم يكن من أهل الرّشاد إلّا إذاكان مأموراً مُكلّفاً مِن جانبِ نبيّ مأمور من الله ، أو مِن وصّى نبيّ أمر بهذا . و أمّا الّذي دعىٰ ، لُطفاً أو عُنفاً ، جَمعاً إلىٰ شرعه شريعةً حقّةً ، فلعلّه يَنالُ بِها أجراً ، و إن لم يكن من العرفاء . فالناهي عن المنكر الآمِرُ بالمعروف مُثابٌ ، و شأن العرفاء وراء هذا.

إشارةٌ

أشار الرّئيسُ في إشاراته ، إلىٰ أنّ العارفَ شجاعٌ ، لأنّه لا يَخافُ من الموت . و يخفىٰ ما في هذا من الإشكال ، فإنّ الشجاعة ملكةٌ خاصّةٌ ، و عدمَ الخوف من الموت لا يستلزمُ حصول تلك الملكة.

إشراقٌ شمسيٌّ من نورٍ شرقيَ منصوريّ

إنّي حقّقتُ حقيقة الأنوار اللّامعة السّاطعة في رسالة سابقة تلحقها لاحقة، من أرادها فلينظر إليها: يرىٰ فيها و يتجلىٰ بها ما خفي علىٰ كثير من الأجـلّاء. و تـمّ تحريرُه في أواخِر فتح في مفتتحه، و هو يومُ قران العلويين في السّمكتين.